慶應義塾大学学術情報リポジトリ
Keio Associated Repository of Academic resouces

Title	スピノザの倫理学における「直観知scientia intuitiva」の問題
Sub Title	“Intuitives Wissen (scientia intuitiva)” in Spinozas Ethik
Author	吉田, 量彦(Yoshida, Kazuhiko)
Publisher	慶應義塾大学日吉紀要刊行委員会
Publication year	2006
Jtitle	慶應義塾大学日吉紀要. 人文科学 No.21 (2006. 5) ,p.23- 45
JaLC DOI	
Abstract	
Notes	
Genre	Departmental Bulletin Paper
URL	https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN10065043-20060531-0023

慶應義塾大学学術情報リポジトリ(KOARA)に掲載されているコンテンツの著作権は、それぞれの著作者、学会または出版社/発行者に帰属し、その権利は著作権法によって保護されています。引用にあたっては、著作権法を遵守してご利用ください。

The copyrights of content available on the KeiO Associated Repository of Academic resources (KOARA) belong to the respective authors, academic societies, or publishers/issuers, and these rights are protected by the Japanese Copyright Act. When quoting the content, please follow the Japanese copyright act.

スピノザの倫理学における「直観知 scientia intuitiva」の問題[1]

吉　田　量　彦

「神の直観的認識に由来する心の安らぎこそ，幸福にほかならない」[2]

はじめに

スピノザ（1632–1677）は主著『エチカ』の第２部で，人間の認識活動，およびその結果として持つことになる知識を３つに分類する。１）これといった原理的根拠を持たない表象知imaginatio，２）確かな原理的根拠にもとづく理性ratio，そして３）「神の何らかの属性の形相的本質の十全な観念から，［個々の］ものの本質の十全な認識へと進む」[3]直観知の３つで

---

(1)　この論文は2005年４月23日，慶應義塾大学三田哲学会後援「アリストテレス研究会」（慶應義塾大学三田キャンパス）で行った研究発表の原稿に，大幅な加筆修正を施したものである。発表の機会を与えてくださった中川純男教授（慶應義塾大学文学部）に，この場を借りて感謝したい。

(2)　“Quippe beatitudo nihil aliud est quam ipsa animi acquiescentia, quae ex Dei intuitiva cognitione oritur.（E4App. Caput 4）”引用については次注参照。

(3)　E2P40S2. 以下『エチカ』からの引用・参照箇所は，国際学会で慣例化されている省略記号で示す。たとえばE2P40S2は『エチカ』Ethica 第２部Pars 2 定理40 Propositio 40 注解2 Scholium 2を指す。他，Appは付録Appendix, Caputは条項，Cは系Corollarium，Dは証明Demonstratioの略。なお，訳文は全て拙訳だが，各国語訳を適宜参照している。テクスト原文はバルトゥシャットWolfgang Bartuschat原文校訂・翻訳による羅独対訳版（［Spinoza: 1999］）によった。

ある。このうち表象知と理性については，以前に学位論文の一部で既に扱ったことがあるので，ここで内容を繰り返すことは極力控えたい[(4)]。

今回の主題となるのはスピノザのいう「第3種の認識tertii generis cognitio, tertium cognitionis genus」，つまり直観知の問題である。直観知は上に挙げた第2部途中の，認識の3分類を扱った箇所でごく形式的な説明が現れるだけで，冒頭に掲げた第4部付録の唐突な一句を例外として，その後第5部で突然（と，見える）再び取り上げられるまで『エチカ』の行文から姿を消してしまう。したがって具体的にどういう対象のどういう認識を問題にしているのか，その実質的内容がきわめて読み取りにくい[(5)]。直観知をどう解釈するかがスピノザの知識論の中でも一番の難問といわれ，今もなお甲論乙駁が激しいのも，決して理由のないことではない。

そもそも，スピノザの思想は哲学史の枠内では「大陸合理論」の典型として描かれることが多い。16世紀以後の近代西洋哲学が大陸合理論と英国経験論の絡み合いの中で発展していき，やがて両者がカントの批判哲学によって劇的に総合される，というまとめ方が，長い間哲学史記述の定石とされてきた。さすがに近年の高等学校の倫理の教科書には，こういう図式的すぎる考えをあからさまに教えるのは避けようとする傾向も見られる[(6)]。しかし図式的だからといって別に根本的に誤っているわけではないし，何よりも人名や専門用語を系統だてて記憶するのに便利だからか，受

---

(4) Cf.［Yoshida: 2004］Kapitel 3–2（S.56–65）．逆に言えば，この論文は左記の拙著ではっきり棚上げしておいた（S.69）問題に対する，ひとつの解答の試みである。

(5) ［Hubbeling: 1986］は，スピノザの著作から断片的に読み取れる直観知の特質を並列的に8項目列挙した上で，そこにごくおおまかな，2系列の互いに関連性の薄い導出過程を見出そうとする（p.222f.）。ただ，ヒュブリン自身はその直後で，スピノザの直観知概念が明らかな二義性を帯びていると主張する（p.223f.）が，これは直前の概念分析から直接導出された指摘ではなく，一般的な用語法からの推察に多くを負っている。

験用の参考書などでは今も根強く用いられている[(7)]。

一般に「大陸合理論」の知識論は，演繹の重視に特徴があるとされる[(8)]。疑いようのない原理から演繹的に導き出された知識のみが確実で，帰納に基づく経験的知識はせいぜい蓋然的な確実性しか持たないということだが，スピノザの知識論の実情がどこまでこの図式に当てはまるかは今回は問わない[(9)]。問題は，スピノザの知識論をこうした図式に当てはめて理解しようとする限り，スピノザが直観知という第3種の認識について語らざるをえなかった理由は，ますます分かりにくくなるということである。演繹による知識の根拠づけは明らかに理性の管轄に分類されるが，これに対して直観知の方は，少なくともより一般的な原理からの演繹という意味では，そのような演繹的作業を必要としていない。演繹的でないにもかかわらず十全だという直観知を，スピノザの哲学体系に残された不可解な神秘主義的要素と考え，その意義を全面的に否定する研究者すら見受けられる[(10)]。

---

(6) たとえば［Rinri: 2003］p.64–65では，近代自然科学の方向を定めた2人の思想家としてフランシス・ベーコンとデカルトを取り上げ，両者の方法論上の相違を「経験的合理性」と「数学的合理性」という言葉で説明している。経験論と合理論の対立という従来の図式は捨てられているわけではないが，脚注での比較的あっさりした紹介に止められている。

(7) たとえば［Seda: 2004］p.137–161参照。

(8) Cf.［Seda: 2004］p.138.

(9) スピノザの「合理論的」知識論が，近代から現代にかけての経験科学の発展と専門分化を少なくとも原理的には予見するものであったことについては，［Yoshida: 2004］S.59–61参照。なお該当箇所の記述は［Parkinson: 1954］p.164–166に示唆を受けている。

(10) この種の解釈の代表としては［Bennett: 1984］p.364–369を参照。ベネットは「直観知」に関するいくつかの（一見してあまり出来のよくない）解釈を取り上げては退けるだけで，結局自らの見解をはっきり示すことなく（というか，示せなかったのだろう）考察を終えている。

この論文では，直観知とは要するに何なのか説明するだけでなく，スピノザの倫理学全体の文脈で一体どういう役割を果たすのかという点にまで踏み込んで，１つの仮説を披露してみたい。

１．

上記の箇所で，いわゆる認識の３分類を提示した直後，スピノザはこの３つを一度に，１つの例を用いて説明しようとする。任意の４つの数abcdの間にa：b=c：dという関係が成り立っていて，しかもabcそれぞれの値が既に示されている場合に，残るdの値を求めよ，という計算問題の例である。

正解はd=bc/aとして得られる。そしてその正解を正解と認める根拠をめぐって，まず表象知と理性が分類される。表象知の根拠は計算法を教えてくれた人に対する信頼だったり，過去に簡単な数の同種の計算問題がこうやって解けた，という成功体験だったりする。これに対して理性は，この計算方法の裏づけを幾何学の原理に求めることになる。

さて直観知の場合，こうした計算のような手続きは必要ない，とスピノザは言う。直観知はたとえば，abc各項がごくごく単純な数で占められている場合に見られる。1：2＝3：x のときに x を求めよ，というような場合がそれである。

言うまでもなくx= 6である。大抵の人には，わざわざd=bc/aという式に当てはめて計算しなくても「ひとつの直観によってuno intuitu」この場合xが6でしかありえないと分かるだろう。これが直観知だ，とスピノザは言うのである。

この比例数の例は，少なくとも直観知の説明という点から見れば，読者を納得させるよりもむしろ大いに戸惑わせてきた。その第１の理由は，後に「精神の最高の努力であり最高の徳summus mentis conatus summaque virtus」[11]とまでうたわれることになる直観知が，この例を通すと，非常に単純でみすぼらしく見えてくるからであろう。そもそもこんな問題は，分

別（理性）の備わらない子供でも，九九の3の段までを詰め込まれていれば反射的に答えられる。そんなものがどうして「精神の最高の徳」なのか，と問い返したくなる読者は少なくあるまい[12]。

上の箇所を素直に読む限り，x= 6という解に至る過程は計算ですらないと見られているようである。a：b= 1：2という基本の関係が判明していれば，そして同じ1：2という関係にあることが前提されている2項のうち一方が3だと分かっていれば，その（1：2という）関係それ自体の本質からして残る一項は6以外にありえない，と「直ちにuno intuitu」分かるはずだ，とどうやらスピノザは言いたいらしい。だとすると，いよいよ，直観知は子供にも分かるようなことを内容にしているのだろうか，という印象が強まってくる。スピノザも「誰でも［1：2という比例関係が分かっていれば］分かるはずnemo non videt」という言葉を残しているから，なおさらそうである。

また，話の本筋から少し逸れるが，その直後の「ずっとはっきりmulto clarius分かる」という言い方も，何と比べてそうだと言っているのかはっきりしない。もっと複雑な数同士の場合と比べて「ずっとはっきり分かる」という意味に読むのも不可能ではないが，ここは3種類の認識の（1つの共通例に基づく）相互比較という文脈を離れずに，直観知の方が表象知や理性と比べて「ずっとはっきり」しているという意味に取る方が無難だろう。

表象知の場合，誰かから教え込まれた（あるいは何度も実演して慣れている）手順を機械的に繰り返すことはできても，その手順の正しさを「はっきり」説明することは蔑ろにされていた。計算結果は合っていても，その正しさはそれ自体で確信されたものではなく，計算方法を教えてくれた先

⑾ E5P25

⑿ 同様の疑問は［Yovel: 1989］（邦訳213ページ）も提示している。なお，この例では結局直観知の独自性は十分に説明できない，という指摘については，［Bartuschat: 1996］S.102や［Röd: 2002］S.55–56，63–64参照。

生か両親の人格的権威や，あるいは同じ手順に対する「慣れ」に依存している。信頼できる人の教えてくれた手順に従ったから正しいだろう，あるいはいつもこれで間に合っているのだから今度もこのやり方でうまくいくだろう，というレベルの，どこまでも情緒的な確信がこの手順を支えている。

この点に関する限り，理性は表象知よりも「はっきり」している。計算手順に対する理性的確信を支えているのは，教えてくれた人の権威でも，今まで実行した同様の計算の回数でもなく，計算方法の根拠となっている幾何学的原理を理解しているということだからである。理性的確信は，権威や慣れではなく，真理に基づいている。ただし，以上のような違いにもかかわらず，表象知と理性の間にはやはり 1 つの共通点が存在する。それはどちらも計算という手続きを踏まないと，つまり一拍置かないと解が導出されないという点である。

直観知はこれに比べて，対応する項の間に成立している関係を把握するや否や「直ちに」解にたどり着くものと考えられている。したがってこの点が，表象知や理性と比べて「ずっとはっきり」している，とどうやらスピノザは言おうとしているらしい。

しかし，これで上に示した疑問が晴れるわけではない。一部くりかえしになるが，話を元に戻そう。この比例数の例で考える限り，関係自体がごく単純で，そこで問題になる数も単純な場合にしか直観知は働かないはずである。たとえば 31：17=365：x のとき x に当てはまる数を割り出せ，といった問題になると，これはどう頑張っても複雑な計算が必要になるだろう。そうすると，そのような滅多になさそうな単純な場合にしか働かない認識が一体どうして重要なのか，という疑問がますます強まってくる。

この疑問を解くためには，上記の例が出てくる箇所（E2P40S2）を単独で扱おうとせず，『エチカ』の他の部分と関連させて考える必要がある。というのも，この箇所の話の流れを注意深く追っていくと，どうも本題はむしろ表象知と理性を区別することの方にあって，直観知についてはこれ

に付け足して（praeter!）とりあえず言及しておいただけなのではないかと思われるからである。実際同じ第2部の後の方では「それ［＝直観知］の際立った点praestantiaと有用性utilitasについては第5部で語ることになるだろう」と述べられている[13]。とすると，第2部のこの箇所でとりあえず3種類の認識すべてに言及しておこうとしたがために，本来そういう脈絡で語ってもピンとこない直観知という概念を，昔から使い慣れている例[14]に無理矢理当てはめて説明したのではないか，そしてそれがかえって，直観知という概念の分かりにくさに拍車をかけているのではないか，という疑問が生じる[15]。

にもかかわらず，この例から直観知についておぼろげながら読み取れることが1つある。どうやらスピノザは，世の中にはある根本原理から一足飛びに（つまり計算に代表されるような細かな手続きを経なくても）導き出される（そしてそれにもかかわらず正しい）知識，およびそれに対応する単純明快な根本事実とでも言うべきものが存在すると考えているらしい，そしてそのような根本事実にまつわる知識を直観知と呼んでいるらしい，ということである。では具体的には，それは一体どういう知識だろうか。『エチカ』第5部に飛ぶ前に，第2部の後半部分をもう少し詳しく見てみたい。

---

⑬ E2P47S

⑭ この比例数の例は，初期作品の『神，人間および人間の幸福にかんする短論文』から持ち越されてきたものである（同じ初期作品の『知性改善論』にも似たような例が挙げられている）。なお『短論文』でのこの例の用いられ方，および『知性改善論』で直観知の問題が詳しく扱われていない理由については，［Röd: 2002］S.54–60に簡潔な考察がある。

⑮ 第2部のこの箇所は，つまるところ「認識の種類のたんなる類型論eine bloße Typologie von Erkenntnisarten」に過ぎない，という［Bartuschat: 1996］S.99の指摘を参照。

2.

前段でも断片的に引用した，第2部定理47注解の問題の箇所を，最初にまとめて提示しておこう。

「……しかるに，すべてのものは神のうちにあり，また神を介して考えられるのだから，わたしたちはこの認識から，十全に認識できる多くのものを導き出せるし，またこのようにして，E2P40S2で語った，あの第3の認識を形成できる。この認識の際立った点と有用性については第5部で語ることになるだろう」[16]

ここを読むと，実は直観知とは，いざ内容を言葉にしてみると拍子抜けするほど単純なことなのではないか，という印象を受ける。「すべてのものは神のうちにあり，また神を介して考えられる」という「この認識haec cognitio」から，神のうちにあり神を介して考えられるさまざまなもの（個物）の十全な認識を導き出すのが直観知だと要約できる。

比例数の例にこだわりすぎると忘れてしまいがちだが，もともと直観知は「神の……十全な観念から，［個々の］ものの本質の十全な認識へと進む」形の認識と説明されていた。つまり個々の事物を神との何らかの関係において捉えることこそ，直観知という営みの核であった。これを具体的に説明したのが上の箇所だとすると，「この認識から多くのものを導き出せるplurima posse deducere」と言われてはいるものの，実は「導き出される」当のものとは，我々が普通に思い浮かべるような個々の事物の細かい性質とか，事物が従っている一般原理や法則などではないように思われる。「この認識」から多くのことを導き出すとは，そのつど問題になる「多く

---

(16) “Cum autem omnia in Deo sint et per Deum concipiantur, sequitur nos ex cognitione hac plurima posse deducere, quae adaequate cognoscamus, atque adeo tertium illud cognitionis genus formare, de quo diximus in 2P40S2, et de cuius praestantia et utilitate in quinta parte erit nobis dicendi locus.”

のもの」を，まさに「この認識」に照らして眺め直すことに等しいのではないか。だとすると，直観知とは普通の意味の認識（対象をそうあらしめている具体的な仕組みの解明）にかかわるものではなく，この「多くのもの」に対する認識主体自身の基本的な態度にかかわるものであるように思われる。それは一言で言ってしまえば，万物は神のうちにあって神を介してのみ考えられる，ということを常に意識しながら万物（自分とは異なる外部の事物，自己の身体，そして精神としての自己自身）に臨む態度ということになるだろう。いかなるものも，それらから触発affectioを受けるこのわたしの身体も，そしてその身体の観念であるわたしの精神も，すべてが神という統一的根拠に支えられて存在する，という単純な根本事実を常に想起しながら生きることとでも言えばよいだろうか。

直観知が大きく間を開けて次に登場するのが，『エチカ』のなかでも狭義の倫理学，つまり理想的な生き方の問題を扱った第5部だということも，このことを裏付けている。ただ，第5部も半ば近くなって（正確にはE5P20S）ようやく直観知が再び取り上げられることには，戸惑いを覚えなくもない。というのも第5部のそこまでの記述は，第3部から延々と続く感情のメカニズムの全容の解明と，これに接続する形で進められる受動感情の十全な認識の問題，要するに上記3分類で言う「理性」による受動感情の克服という問題に当てられていたからである。なぜ今更直観知が話題にされる必要があるのだろうか。理性とは異なる，十全な認識のもう1つのあり方として，直観知が再登場する意味はどこにあるのだろうか。こうした疑問を解消するために，第5部の文脈をより詳細に検討してみなければならない。

3.

再登場した直観知は「神の認識そのものを自らの根拠とする，かの第3種の認識」と形容される[17]。前節で指摘した第2部後半の「この認識」との密接な関連は，原文に上記の箇所（2P47S）に対する参照指示が挿入さ

れていることからも明らかである。

この第5部では，その具体的対象や内容にかかわりなく，あらゆる認識活動を神の観念と結びつけて論じようとする傾向が次第に前面に出てくる。その先鞭をつけたのは，少し遡った所に置かれている定理14である[18]。そこまでは感情のメカニズムに基づく受動感情passioの仕組みの認識・昇華の問題が扱われていた。そしてこれはこれで，理性による受動感情の克服の問題として一旦完結した内容を持つものであった。今やそれが神の観念という新たな角度から取り上げ直されるのである。

身体の受けるあらゆる触発が神の観念と結び付けられる，というこの定理の主張はそもそもどういうことなのか，あらためて『エチカ』を辿ってみる必要があるだろう。人間は外部の物体に触発されることで様々な観念をその精神のうちに形成する。ところでスピノザによると，あらゆる観念は，十全であろうとなかろうと，神の観念に関係づけられる限りにおいて真であるという[19]。十全でない観念，つまり誤った観念も神に関係づけられるとは，もちろん神が誤りの原因だということではない。誤った観念も，何の理由も法則性もなく突然変異的に（たとえば「欺く神」や「悪霊」の気まぐれによって）精神のうちに生じてきたのではない[20]。十全でない観念＝誤った観念とは，十全な観念＝真の観念＝事象の仕組みを十全に捉えた観念が，何らかの原因で歪んだものに過ぎない[21]。だから，歪んでいても歪んだなりに，足りなくても足りないなりに，何らかの真実を反映した部分が必ずある，とスピノザは考えている[22]。

---

⑰ E5P20S: “...tertium illud cognitionis genus（de quo vide 2P47S）, cuius fundamentum est ipsa Dei cognitio...”

⑱ 「精神は，身体の受けるあらゆる触発を……神の観念に関係づけることができる（Mens efficere potest, ut omnes corporis affectiones ... ad Dei ideam referantur.）」

⑲ Cf. E2P32.

⑳ Cf. E2P36.

㉑ Cf. E2P35.

歪んでいても反映されている何らかの真実が必ずそこにあるからこそ，いわゆる誤った観念，誤った判断も，どういう仕組みによって誤ったものとして生じてきたのか，その形成過程を遡及的にたどることで必ず真の観念・十全な観念に発展的に解消される。言い換えれば，十全でない観念も，注意深く取り上げ直されることで，必ず十全な観念を導き出す手がかりになるということである。いかなる誤り，いかなる十全でない観念，ひいては十全でない観念に由来するいかなる受動感情も，この点で無駄にはならない。

要するに，誤りの生じた経緯が今すぐには分からないとしても，それは必ず原理的に解明可能な仕組みに従っている，という確信は揺るがないのである。いわゆる神秘的原因causa occultaや超自然現象を安易に持ち出す態度は，ここで徹底的に排斥される。後になって第5部で改めて確認されるように，ひとは外部からいかなる触発をこうむっても，その触発の内容を必ず「何らかの」明晰判明な観念をもって把握することができるし，いかなる感情にひとたび襲われても，その感情を必ず「何らかの」明晰判明な観念をもって整理することができるのである[23]。

4.

このように，今の時点で分からないことがいくらあっても理性による十全な認識を諦める理由にならない，という態度が常にスピノザの思索の背景に存在する。こうした背景はしかし，『エチカ』第3部と第4部ではあまり問題にならなかった。というのも，感情の起源や本性についての第3部の考察，およびひとが受動感情に束縛されるメカニズムとその対処法を論じた第4部の考察は，いずれも理性の力で感情のメカニズムを原理的に解明する細かい作業に費やされていたからである。これらの部分でのスピノザの筆致は，その性質上，理性による対象の原理的解明が「うまくいっ

---

(22) E2P35Sの，地球と太陽の見かけ上の距離と実際の距離の例を参照。

(23) Cf. E5P4, 5P4C.

た」，つまり対象の持つ仕組みが最終的には「うまく判明した」という，彼自身の（感情のメカニズムの分析を通じての）成功体験に裏打ちされている。既にある程度の成功をおさめた理性的探求の筋道を，スタート地点から辿り直していると考えてもよい[24]。実際の探求の過程でスピノザが味わったと推定される紆余曲折や，感情の仕組みが中々はっきり解きほぐせないもどかしさといったものを『エチカ』のこの部分から窺い知ることは，かなり難しい。

なぜこのような，当然といえば当然のことを指摘するのかといえば，直観知の存在意義はまさしくこの，理性による探求が足踏みを重ねているような時にこそ際立ってくるように思われるからである。言い換えれば,『エチカ』全体（厳密には，冒頭から第 5 部の半ばまで）が理性的探求の 1 つの成功例であるという事実こそ，直観知の独自の役割を見えにくくしている原因ではないかと考えられる。

理性も直観知も，十全な認識としての喜びを伴っている。十全な認識は認識主体に，自らを取り巻く世界とより能動的に関わることを可能にし，この能動性（の増大）が喜びをもたらすからである。そして両者とも，十全な認識の最終根拠としての神の観念と何らかのかかわりを持つ。しかし，事象を支配する一般原理ないしメカニズムの把握を目指す理性は，後に見る直観知の場合とは，この神の観念とのかかわり方がかなり異なっているように思われる。

このことを，たとえば第 5 部の定理15を軸に説明してみよう[25]。この定

---

(24) 『エチカ』の大部分は第 2 種の認識（理性）によって書かれている，という［Deleuze: 1968］の指摘（邦訳313ページ）も，こうした観点から捉えなおすことができるように思われる。

(25) 「自分自身を，また自分の感情を明晰判明に知る人は，神を愛する。また知れば知るだけ，より一層神を愛するようになる（Qui se suosque affectus clare et distincte intelligit, Deum amat, et eo magis, quo se suosque affectus magis intelligit.）」

理は十全な認識一般の特徴を扱うものであり，とくに理性の問題に特化した記述ではないと考えられる。言い換えれば，理性と直観知のどちらにも当てはまる記述として読める。しかしそれだけに，理性を念頭において読むのと後に再登場する直観知を念頭において読むのとでは，内容に大きな違いが出てくる箇所である。

理性の場合，探求の直接の対象となっているのは神それ自体というより，むしろ神を最終根拠とするこの世界の細かな構造の方である。ここでの問題に即して言えば，人間理性は感情の生成消滅のメカニズムを十全に認識することで，自らの意識に上る一つ一つの受動感情をそのメカニズムに照らし合わせて解きほぐし，組み替え，ただそれに流されることのないようにしようとする。こうした過程で理性的認識によってもたらされる喜びは，第一義的には，自分の感情のもつれを感情のメカニズムの十全な認識を通じてうまく解きほぐせた，という喜びである。「神」そのものは，そうしたメカニズムの根拠である限りにおいてのみ，メカニズムの解明の後でいわば一拍遅れて意識されることになる。この場合「神を愛する」という営みは，認識された個々の十全な観念を通じて，その根拠として背後に浮かび上がる神をともに喜ぶ＝愛するという形で遂行される。

結果としての事物の構造（ここでは自己の精神構造）の認識を通じて，その原因としての神にまで遡る，という形で，理性は神とこの世界（ここでは個別的存在者としての自己の精神）を関係づけようとする。神は事物の合理的解明に伴う喜びの最終根拠として，ここでは最後にようやく現れる。理性の「成功」によってもたらされた喜びを，個々の一般原理・法則の最終根拠としての神に結び付けていわば改めて喜び直すことこそ，理性による「神の愛」の実質である。この「愛」は，従って，個々の一般原理の認識がうまくいくかどうかに決定的に左右される。成功が重なればそれだけ増大するだろうし，逆に言えば成功を見てからでなければ生じない。理性的認識に伴う喜びは，この世界が神＝実体を最終根拠とする法則によって秩序づけられている，その秩序の一つ一つ，一般法則の一つ一つを

成功裡に解明していく喜びだから，具体的な探求の成功がないと喜べないのはある意味当然である。

以上，理性がどのようにして精神に喜びをもたらすか，またその喜びがどのようにして原因としての神の観念と結びついて，いわば「神の愛」となるか考察してきた。しかしそもそも，十全な認識を通じて精神に喜びをもたらすという働きは，理性も直観知も等しく十全な認識といわれる以上，両者に共通の機能と解するべきだろう。では，直観知がもたらす喜びは，理性のそれとどう違うのか。またなぜ『エチカ』の締めくくりにわざわざ再び持ち出されなければならないほど重要なのだろうか。

5.

問題の『エチカ』第5部定理20の注解には，人間がいつも受動感情passioにさらされていること，またさらされ続けるであろうことへの言及が何度か見られる。そして人間精神が十全な認識を通じて獲得しうる能動性には，いつも一定の限界があることがほのめかされる[26]。

---

(26) 「……ここから，その大部分が十全でない観念から成り立っている精神はこの上なく受動的で……これに対し，その大部分が十全な観念から成り立っている精神はこの上なく能動的であることが帰結する。後者は，前者と同様に多くの十全でない観念をかかえているけれども，ひとの無力を示すような観念よりもひとの力virtusになるような観念によって特徴づけられているのである。……こうしたことから，かの第3種の認識が……感情に対して何をなしうるか容易に分かる。この認識は，受動感情としての感情を完全に除き去ることはできなくても，それらが精神に占める部分を最小にとどめることは十分にできるのである（...ex quo sequitur mentem illam maxime pati, cuius maximam partem ideae inadaequatae constituunt...et illam contra maxime agere, cuius maximam partem ideae adaequatae constituunt, ita ut, *quamvis huic tot inadaequatae ideae quam illi insint*, magis tamen per illas, quae humanae virtuti tribuuntur, quam per has, quae humanam impotentiam arguunt, dignoscatur... Ex his itaque facile concipimus, quid...tertium illud cognitionis genus...in affectus potest, *quos nempe, quatenus passiones sunt, si non absolute tollit*,

受動感情を完全には除去できないという，この点については理性も直観知も変わらないのだが，理由はそれぞれ違うように思われる。まずは理性が受動感情を完全には除去できない理由を見ておこう。

そもそも理性とは，個々の事象が共通に従っている一般法則（スピノザの用語では「共通概念notio communis」）を解明し，そうした一般法則・一般原理の網に捉えられる限りで個々の事象を十全に認識する営みであった。これはつまり，対象をその一般化できる性質，他の同種の対象と共有している性質においてしか捉えられないということである。眼前のこの対象を一回限り，この世界に後にも先にも1つ限りのものとして把握することは，最初から念頭に置かれていない[27]。

たとえば「わたし」という存在は，運動法則に従う一定質量を持つ物体として物理学的に，また高分子化合物から成る生物細胞の集積として分子生物学的に，社会集団の一構成員として社会学的に，それぞれ十全に認識される。しかしそこで十全に認識されているのは，あくまで物理学的・生物学的・社会学的一般則に収まる限りでの「わたし」の構造的特徴，言い換えればわたしという存在の「骨組み」であって，このわたしそのものではない。理性は原理的にみて，既にわたしという個別者そのものには絶対に辿り着かない仕組みになっているのである。

感情についても同じ事が言える。厳密に言えば，全く同じ感情は1つとして存在しないし，全く同じ感情に襲われることは二度とない。感情の生成変化するメカニズムは常に同じでも，そのメカニズムに従って生成変化を繰り返す当の要素，いわば感情の原材料は，その人がそれまでの人生の中で受け取った無数の印象，人それぞれに異なった無数の体験の集積に他

---

saltem efficit, ut minimam mentis partem constituant.)」（訳文傍点，原文斜体部分はいずれも吉田による強調）

(27) スピノザの理性の特質を「構造知Strukturerkenntnis」としての側面に見ようとするこうした見解については，［Bartuschat: 1996］S.100など参照。

ならないからである。「わたし」という一個の人間のうちに生じた感情を完全に理解するには，厳密には，これまでの人生でわたしの体験したことを，わたし自身が忘れてしまっているようなものすら掘り起こして，すべて網羅しなければならないだろう。それが不可能であるからこそ，理性は（そしてスピノザは）あらゆる感情に共通する生成変化の法則，つまり感情のメカニズムを解明しようとする。個々の感情の「骨組み」を十全に認識し，その力で感情のもつれを解きほぐそうとするのである。対象を一般原理の網にかかる限りで正しく理解しようとする理性の特徴は，ここでも明らかである[28]。

だから，以前に似たような感情をうまく理性的にさばくのに成功したとしても，今回もうまくいくとは限らない。たとえば憎しみなら憎しみという同じ感情でも，元になった体験や，憎しみが生まれるまでの具体的経過の細部が，以前と今回では常に微妙に違っているはずだからである。従って，どんなに理性を磨いていったとしても，説明の（まだ）うまくつかない現象や（まだ）うまく消化できない感情に見舞われる可能性は，原理的に必ず残る。

この意味で，理性が「完成」するということは考えられない。理性は一回限りの事象をその一回限りでない側面，すなわち「骨組み」に着目して認知し直すという，いわば事後処理的な営みを基本とする。そうである以上，外部から否応なく飛び込んでくる複雑な事象，錯綜した感情の処理にまごついている間は，いつも表象知や受動感情に屈する危険が伴う。「精神は，身体の持続する間だけ，受動に属する感情にしばられている」[29]という一句は，スピノザがいわゆる精神の永遠性についてどう考えていたか，という問題をめぐって解釈の分かれる箇所だが[30]，ここは見方を少し変え

---

(28) Cf. E3P56，3P56S. また［Yoshida: 2004］S.39–40参照。

(29) “Mens non nisi durante corpore obnoxia est affectibus, qui ad passiones referuntur.（E5P34）”

れば，あらゆる人はいくら理性を磨こうと，生きている間は受動感情にかかわることを避けられない，という主張にも通じる。

理性のこの限界は，直観知によっても突破されることはない。直観知はそもそも，個々の一般原理・一般法則の探求である理性とは領分が根本的に異なる営みだからである。理性がその都度の事象の仕組みの解明に成功しようと失敗しようと，直観知に直接に影響が及ぶことはないし，逆に直観知が一般原理の理性的解明そのものに直接役に立つこともない。先に見たように，直観知の内容は，あくまで「すべてが神のうちにあり神を介して考えられる」という，この世界の森羅万象（スピノザは「神の本質を一定の仕方で表現する様態modus」と呼ぶ）に当てはまる単純明快な根本的事実についての言明であり，それ以上のものではない。その森羅万象が具体的にどういう仕組みに従っているのか，という点をめぐって繰り広げられる理性的探求とは，管轄が完全に別なのである。

にもかかわらず，直観知は理性の持つ原理的限界をある意味で補完する役割を果たしている。現実世界の細かい仕組みの理性的探求と直接にかかわらないというのは，裏を返せば，そうした探求の成功不成功から直接に影響を受けないということでもある。したがって，理性が現実世界の細かな仕組みの解明で足踏みを繰り返し，なかなか「成功」を収められずにいる場合でも，直観知はそうした理性とは別の経路を経て神と個別者の関係を維持し続けられるのである。たとえ理性が事象の解明にすぐには成功しなくても，あらゆる事象が，事象の認識にたずさわっている当の主体も含めて，すべて実体＝神の本質を一定の仕方で表現する様態として存在している，という根本事実にはいささかの変化もない。

この事実を強く意識することにより，ひとは「精神に占める受動感情の割合を最小にする」もう1つの道を得ることになる。というのも，以上の

---

(30) 直観知と並んで『エチカ』最終部に残されたこの解釈上の難問については，今回は立ち入らないことにする。

ような根本事実を直観的に「知っている」ということには，必ず「知っている」ことについての喜びが伴うはずだからである。この喜びは神についての十全な観念を原因とするものだから，能動的な感情actioである。そして神についての十全な観念さえ持っていれば，ひとはこの喜びを，原理的には目の前のあらゆる対象に即して持つことができる。言い換えれば，ひとは原理的には万物を直観知によって喜ぶことができるのである。

直観知から「精神の最高の安らぎsumma mentis acquiescentiaが生じる」[31]と言われるのは，恐らくこのためであろう。ふつう「満足」と訳されるacquiescentiaという言葉は，「休む」「安らぐ」「眠る」「安心する」といった意味の動詞acquiescoに由来する。したがって，欲望を満たしたという直線的でギラギラした満足感・達成感よりも，むしろ満たされた精神の持つ充実感・安定感を含意していると解すべきである。直観知がもたらす安定した「喜び」，つまり具体的な細かい知識が各場面で欠落していても万物に即して常に感じ取ることのできる「喜び」を，スピノザはこのacquiescentiaという言葉で表現しているように思われる。

何を対象とした直観知であれ，それはいつも原因としての神の観念に随伴されている[32]。対象とその最終根拠としての神の関係を強く意識することから得られる直観知の喜びは，理性による事物の構造解明の試みがたとえ（その当座は）行き詰まっても，つまり理性による認識の喜びがたとえ（すぐには）得られなくても，あるいはその結果として受動感情に悩まされても，それによって打撃をこうむることなく安定して持ち続けられる。そしてそのような直観を持ち続ける限り，ひとは心の安らぎを時によって乱されることこそあれ，回復できないほどに失ってしまうことはないのである。

---

(31) E5P27. 直観知が精神ないし心のacquiescentiaにつながる，というこの言い回しについては，冒頭に引用したE4App. Caput 4の他，E5P36Sなども参照。

(32) Cf. E5P32.

おわりに

「直観知」がどのような意味の知scientiaか，またスピノザの思想体系の中で一体どのような役割を果たしているのかについては，以上でほぼ明らかになったと思われる。ここで論述を終えるにあたり，2つの点を改めて確認しておきたい。

まず「ひとは原理的には万物を直観知によって喜ぶことができる」と前節で述べておいた。原理的には，その通りである。しかし『エチカ』全体の記述から見て，スピノザは明らかに，直観知の問題を「ある特権的対象」とのかかわりにおいて取り上げようとしている[33]。その特権的対象とは，他ならぬ自分自身，その都度の認識の主体であるこの「わたし」自身のことである。スピノザが少なくとも『エチカ』という著作で最終的に目指したのは，「わたし」と神の規定関係を直観知において捉えることであったと考えてよいだろう[34]。

たしかに，ひとはおよそ考えられる限りのあらゆるものを神の観念と結び合わせることができる[35]。つまり，理論的には直観知は何に対しても成立する。しかし，認識というものは認識活動を行う主体がいなければ始まらない。そもそもスピノザは，外部対象の認識は自己自身の身体が外部の何かに触発afficereされることによって始まる，ということを基点に自らの認識論を組み上げていた。身体が外部の何かに触発されることで，精神はその何かについての観念を形成する。そしてその何かについて形成され

---

(33) ［Yovel: 1989］邦訳225ページ以下参照。後述するように，ヨヴェルの直観知理解には大きな問題があるものの，この指摘は妥当なものと考えてよい。

(34) スピノザにおける，自己認識・自己理解としての直観知の重要性については，［Asakura: 2004］p.238，247–249を参照。ただし朝倉氏のように，果たして自己と神の関係についての直観知のみが直観知であると言い切ってよいものか，少し疑問が残る。

(35) Cf. E5P14.

た観念は，いつも既に，触発関係の一方の当事者である自らの身体についての観念も含んでいる[36]。したがってこの観念を洗練して十全な観念にするには，外部の「何か」の仕組みに加えて，自らの身体（およびその別属性下の対応物としての精神）の仕組みも同時に明らかにしていく必要がある。言い換えれば，あらゆる認識には自己認識の問題が必ず絡んでくるのである。

この点，神＝実体と個物の規定関係にかかわる直観知も，知の1つのあり方である限り，そうした知の主体としての「わたし」自身を問題にせざるをえない。この「わたし」が神の本質を一定の仕方で表現する個体として，いわば神から直接規定された存在であるという自己理解は，「わたし」に一種の自己肯定の喜びをもたらす。このとき「わたし」は，自己肯定の喜びと分かちがたい形で，その肯定の原因としての神の観念をも一緒に喜んでいることになる。有名な「神の知的愛amor Dei intellectualis」と呼ばれるこのような喜びは「永遠aeternus」[37]であり，言い換えれば「自然のうちには……これを消滅させるようないかなるものも存在しない」[38]。既に述べたように，現実世界でいくら受動感情に見舞われても，またそれを理性的にさばききるのにいくら失敗しても，直観知による喜びは決してそうした失敗によっては消滅させられないからである。

ただし第2に，このような神と（「わたし」も含めた）万物の間に成立している規定関係を直観したからといって，悟った禅僧が言葉にこだわら

---

(36) Cf. E2P16.

(37) E5P33

(38) E5P37: “Nihil in natura datur，quod...ipsum possit tollere.”

(39) 仏教各派の中でもとりわけ禅に共感を覚えていた鈴木大拙が，やはり認識の3分類説を唱えているのは興味深い（cf.［Suzuki: 1940］p.8–9.）。最後の第3の段階には，スピノザと同様に，一種の直観知が登場する。禅定その他の精神修養を重ねていくうちに宇宙に偏在する真理が突如として明らかになる，といういわゆる「悟り」の過程が，一種の直観（「直覚」）として説明されている。

なくなる（不立文字）ように，ひとが理性を必要としなくなるわけではない[39]。直観知と理性が直接的に交わることはないにせよ，理性による認識の成功は，つまり（「わたし」も含めた）事物を実際に支配している法則・仕組みの解明は，神による万物の規定関係を具体的な脈絡で描き出す。したがって理性による認識が磨かれていくにつれて，意識がこの種の直観から逸らされにくくなるのはむしろ当然と言える。

「ものを第３種の認識において捉えようとする努力ないし欲望は……第２種の認識から生じうる」[40]というスピノザの言葉も，こうした文脈で理解されなければならないだろう。ここを根拠に，直観知が理性的認識をひたすら磨いていった延長線上に見えてくる，それこそ「悟り」のような知のあり方であると解釈することはできない[41]。「理性から直観知が生じる」といった直接的な表現はどこにもなく，ただ，事物を第３種の認識（直観知）によって捉えようとする「努力conatus」ないし「欲望cupiditas」が理性から生じる可能性がある，と述べられているにすぎないからである。

既に述べたように，直観知はその内容を言葉にしてみれば実に単純で，この世界の森羅万象が唯一の実体＝神という統一的根拠に支えられてい

---

(40) E5P28: “Conatus seu cupiditas cognoscendi res tertio cognitionis genere oriri［potest］...ex secundo cognitionis genere.”

(41) ［Yovel: 1989］（邦訳215ページ以下）によれば，スピノザの直観知とは，対象についての科学的＝理性的認識を細かく積み上げていった果てにその飽和点で「直観の閃きにおいて」（227）生じる「個別的本質の直観」であるという。これは上述のE5P28およびE5P28Dを読み違えた解釈と思われるが，もしヨヴェルのようにスピノザの直観知を解釈するなら，上記の禅的直観との間にある種の類似性が出てくるのも事実である。そこに続く前段階の修行の内容（禅の修行と理性的認識活動）こそ異なるものの，そうした修行が極めつくされたある一点で劇的に直観知へと転化する，という構図は両者に共通する。ただし，ヨヴェルが「直観知」の生じる過程をその前段階との連続性を強調しつつ描き出そうとしているのに対し，鈴木のいう「直覚的知識」ではむしろ断絶の方が強調されている，という力点の違いは見落とせない。

る，という根本的洞察を表現したものでしかない。しかしこの一見漠然とした洞察は，世界の仕組みを地道に明らかにしようとする理性の営みによって，いわば裏打ちされることが可能である，とスピノザは述べているように思われる。世界の仕組みが理性によって成功裡に解明されれば，それだけ一層，ひとは森羅万象を神＝実体からの規定関係において把握する気になる，つまり「ものを第3種の認識において捉えようとする努力ないし欲望」を持つことになるだろう。そしてそのような「努力ないし欲望」が強まれば，ひとは事物の構造の理性的探求において少しぐらい足踏みしているからといって，不安に襲われてこの探求を放棄することはないだろう。このとき理性と直観知は，いわば車の両輪のような関係にあって，認識活動に従事する人間にそれぞれの方向から「安らぎ」を与えることになるのである。

参考文献

–朝倉友海『スピノザの第三種認識はいかなる意味で「認識」なのか』東京大学大学院人文科学研究科哲学研究室論集第23号，2004年，p.237–250.［Asakura: 2004］

–Bartuschat, Wolfgang: Baruch de Spinoza. München（C.H.Beck）, 1996.［Bartuschat: 1996］

–Bennett, Jonathan: A Study of Spinoza's Ethics. Hackett, 1984.［Bennett: 1984］

–Deleuze, Gilles: Spinoza et le problème de l'expression. Paris（Les Éditions de Minuit）, 1968.（工藤他訳『スピノザと表現の問題』法政大学出版局，1991年）［Deleuze: 1968］

–Hubbeling, Hubertus G.: The Third Way of Knowledge（Intuition）in Spinoza. In: Studia Spinozana 2, 1986. p.219–231.［Hubbeling: 1986］

–Parkinson, G.H.R.: Spinoza's Theory of Knowledge. Oxford, 1954.［Parkinson: 1954］

–城塚，古田他（共著）『倫理　新訂版』実教出版，2003年［Rinri: 2003］

–Röd, Wolfgang: Benedictus de Spinoza. Eine Einführung. Stuttgart（Reclam）, 2002.［Röd: 2002］

–稲田義行『これならわかる　倫理』山川出版社，2004年［Seda: 2004］

–Spinoza, Benedictus de: Die Ethik（Ethica）. Hamburg（Felix Meiner）, 1999.［Spinoza: 1999］

–鈴木大拙『禅と日本文化』岩波新書，1940年［Suzuki: 1940］
–Yoshida, Kazuhiko: Vernunft und Affektivität. Untersuchungen zu Spinozas Theorie der Politik. Würzburg（Königshausen und Neumann）, 2004.［Yoshida: 2004］
–Yovel, Yirmiyahu: Spinoza and Other Heretics. Princeton（Princeton University Press）, 1989.（小岸他訳『スピノザ　異端の系譜』人文書院，1998年）［Yovel: 1989］